



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Paradoksalne aspekty chrześcijaństwa w wybranych dziełach Henriego de Lubaca

Author: Bartłomiej Kuźnik

Citation style: Kuźnik Bartłomiej. (2007). Paradoksalne aspekty chrześcijaństwa w wybranych dziełach Henriego de Lubaca. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (T. 40, z. 2 (2007), s. 300–312)



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. BARTŁOMIEJ KUŹNIK

PARADOKSALNE ASPEKTY CHRZEŚCIJAŃSTWA W WYBRANYCH DZIELACH HENRIEGO DE LUBACA

Najczęściej spotykamy się z tym słowem, kiedy doświadczamy w życiu sytuacji dla nas absurdalnej, zaskakującej i zbijającej nas z tropu. Próbujemy wtedy spotkać paradoks zrozumieć, logicznie przeanalizować, odnaleźć jego przyczyny, zde-maskować jego sekret. Często jednak musimy się poddać, złożyć u jego stóp zasady naszego rozumowania. Wydawałoby się, że doświadczamy jakieś porażki, że to już koniec, a tymczasem dopiero w tym momencie zaczyna się prawdziwa przygoda. Kiedy staniemy wobec paradoksu „skruszeni”, zaczyna on w nas prawdziwie pracować. Wybrzmiewa w naszej myśli z pełną siłą właśnie wtedy, kiedy dochodzimy do wniosku, że wskazuje na coś jeszcze innego, dla nas na razie nieznanego, ale intuicyjnie przeczuwanego. Tej właśnie przygodzie stawiał czoło Henri de Lubac i przetał jedyne w swoim rodzaju szlaki zgłębiające prawdę paradoksu.

W niniejszym opracowaniu autorowi zależy przede wszystkim na zasygnalizowaniu, jak wielkie znaczenie de Lubac przywiązywał najpierw do idei paradoksu jako takiego oraz idei paradoksów z powodzeniem funkcjonujących w chrześcijaństwie. Kierując się własnym tokiem analizy, autor pragnie przedstawić miejsca rdzenne dla kategorii paradoksu w myśli de Lubaca.

1. Wprowadzenie

1.1. Novum definicji

Henri de Lubac, analizując chrześcijaństwo, poszerza i systematyzuje pojęcie paradoksu definiowane w słownikach i encyklopediach. Nadając mu nową moc – paradoks to nie tylko spotkanie przeciwieństw, ale fakt, który kieruje nas ku pełni i ku prawdzie. Wprowadzeniem do prezentacji tego ujęcia będzie intuicja Antoniego Podsiada, kiedy pisze: „Potocznie akceptuje się niekiedy paradoks w przekonaniu, że współistnienie przeciwieństw ma odbijać jakąś głębszą prawdę”¹. To, co dla Podsiada było fragmentem definicji paradoksu, dla de Lubaca jest sednem, początkiem mądrości, jest znakiem, który zapowiada właś-

¹ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 610.

nie coś zaskakującego, niespodziewanego, poruszającego myśl ludzką z ogromną siłą.

Paradoks pozwala nam więc pytać, szukać syntezy (pewnego intuicyjnego oglądu całości) i przede wszystkim jej oczekiwać, skoro nie możemy jej na razie osiągnąć. Paradoks wydaje się wyprowadzać człowieka ku transcendencji. Poszukujący, dzięki swej naturze, nosi w sobie wyposażenie do rozpoznania paradoksu. Jeden z komentatorów de Lubaca uspokaja tych, którym się wydaje, że każdy paradoks wymyślili sobie na siłę: „Paradoks jest w sercu człowieka najbardziej osobiście i najbardziej uniwersalnie, najbardziej immanentnie i transcendentnie, odsłaniając znaczenie rzeczywistości najbardziej pełnej i autentycznej”². Paradoks w tej drodze odsłania głębię bytu i Prawdy, więc jego zlekceważenie byłoby zrezygnowaniem z Niej. Paradoks jest już przez człowieka niejako *zastany*, oto człowiek odkrywa go w otaczającej rzeczywistości.

1.2. Funkcje paradoksu

De Lubac, sięgając do rdzenia chrześcijaństwa, stwierdza, iż zarówno Chrystus, jak i św. Paweł zdają sobie sprawę z wstrząsających i trudnych do pojęcia wniosków, które niesie paradoks, a mimo to, „ani Jezus, ani święty Paweł nie łagodzą paradoksu. Mniej się obawiają jego szalonej interpretacji aniżeli takiej, która spowodowałaby jego upadek i pozbawiłaby go ‘heroizmu’”³. Dzięki tej odwadze paradoks zmusza do myślenia, zrywa nam klapki z oczu, jest siłą, która pracując w sferze ducha człowieka, wyrzywa go z wygodnego letargu, bo „w każdym z nas rozpoczyna się odwieczna historia faryzeusza. Aby odnaleźć [...] umykającą nam prawdę, być może trzeba będzie rozejrzeć się za jej przeciwieństwem, zmieniła bowiem znak. Często jednak wolimy przyciskać do siebie jej przegniłe szczątki. I gnić razem z nimi”⁴. Paradoks jednak wie, że nie ma gorszej obelgi dla prawdy niż stwierdzenie, że kto ją znalazł, nie musi już jej dalej szukać, dlatego paradoks lubi się wymykać prostym regułom umysłu i w logicznej sprzeczności ożywia myśl ludzką, jednając *za* i *przeciw* i nie usuwając jednocześnie opozycji⁵. Zapala ludzkie poznanie do działania, nie pozwala myślom na wygodny letarg, ale niepokoi, intryguje. De Lubac postrzega go jako lekarstwo na ludzką dekadencję, niestabilność, duchowy i myślowy bezruch. Nie boi się nawet stwierdzić, że paradoks jest w tym momencie łaską, gdyż zawiera świeżą prawdę, a nie tę, która powoli ściąga nas w stronę kłamstwa⁶. Nic bardziej nie kompromituje poszukiwacza prawdy, jak zadowolenie się prawdą zniekształconą przez hipokryzję, albo dosadniej, hipokryzję, która ubrała maskę prawdy. Paradoksu nie da się oszukać, ale można

² Por. J. F. Thomas, *La vérité du paradoxe*, „Communio” (wyd. fr.), 1992, 5, s. 93, [tłum. własne]. De Lubac rozszerza tę myśl w swoim dziele o pierwiastku nadprzyrodzonym w człowieku (*Surnaturel*, Paris 1946).

³ H. de Lubac, *Paradoksy i nowe paradoksy*, Kraków 1995, s. 12.

⁴ Tamże, s. 111.

⁵ Por. J.F. Thomas, *La vérité...*, s. 95.

⁶ H. de Lubac, *Paradoksy...*, s. 110–111.

obok niego przejść obojętnie. Ma doprowadzić szukającego do syntezy, do Pełni, do Prawdy, dodając wierze niezwyklej dynamiki ducha i umysłu.

1.3. Dialektyka chrześcijańska

Według de Lubaca, paradoksalności całego wszechświata przychodzi z pomocą fenomen dialektyki chrześcijańskiej, której największym pragnieniem jest doprowadzenie do spotkania ludzi z Tym, który nadaje wszystkiemu pełny sens. Pomoc ta nie jest jednak łatwą i szybką odpowiedzią na pytanie człowieka o samego siebie i o paradoks otaczającej go rzeczywistości. Chrześcijaństwo bowiem samo w sobie jest paradoksem, a nawet jeszcze bardziej.

Dialektykę chrześcijańską nasz teolog postrzega jako sposób opisu świata. Przyjęła ona za swoje narzędzie właśnie paradoks, on jest jej językiem. Wraz z przyjściem Chrystusa okazała się zupełnie nowym sposobem rozumienia świata, który wywraca cały ustanowiony porządek, rozbija utarte schematy. Nie boi się przeciwieństw, gdyż tutaj nawet one są owocne. Dialektyka chrześcijańska potrafi połączyć z sobą tezę i antytezę w syntezę, przy czym żadne z przeciwieństw nie traci przy tym niczego ze swej tożsamości, a wręcz przeciwnie – ubogaca się drugim, a nawet dzięki drugiemu staje się bardziej sobą⁷. W tym sposobie myślenia różnicowanie nie jest podziałem, jednanie nie jest pomieszaniem. Według de Lubaca, to chrześcijaństwo wypracowało zasadę syntezy przez to, że dopełniło objawienie Izraela i połączyło sens całej historii z sensem pojedynczej osoby, łącząc je w całość, przez to, że tutaj dramat indywidualny człowieka łączy się z dramatem rodzaju ludzkiego⁸.

De Lubac, wskazując na Tróję Świętą, wyjawia samo źródło chrześcijańskiej dialektyki. Trójca jest zasadą działania chrześcijaństwa, tam najpełniej widoczna jest Jedność w Różnorodności. „Czyż nie wierzymy, że w Bogu są trzy osoby? Trudno o większą przeciwstawność niż tych trzech czystych Relacji, przeciwstawność ta bowiem jest ich całkowitym ukonstytuowaniem. A czyż nie powstają one w jedności i z jedności tej samej natury?”⁹ Trójca Święta jest źródłem tej dialektyki, natomiast Ukrzyżowany Bóg jest jej rdzeniem, miejscem najbardziej niewralgicznym. „Krzyż Chrystusa, w dwóch swoich kierunkach odwrócił znaki. Taki jest, jeśli możemy powiedzieć, trzon dialektyki chrześcijańskiej”¹⁰. Jej trzonem jest więc Paradoksalny Bóg-Człowiek, którego różność jest w Nim źródłem jedności.

Dialektyka chrześcijańska, o której traktuje de Lubac, cechuje się także tym, iż każdy brak kompromisu nie jest tu fiaskiem, jak to ma miejsce na przykład w polityce, ale każdy krok w kierunku kompromisu jest już zwycięstwem, gdyż w dziedzinie duchowej każdy podjęty wysiłek zawiera już w sobie skuteczność¹¹. Nasz

⁷ Por. H. de Lubac, *Ateizm i sens człowieka*, Paris 1969, s. 17–20, (Znaki czasu, 12).

⁸ Por. tamże, s. 53.

⁹ H. de Lubac, *Katolicyzm, społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1961, s. 284.

¹⁰ Tenże, *Exégèse médiévale*, Paris 1993, s. 146 [tłum. własne].

¹¹ Por. tenże, *Paradoksy...*, s. 83.

autor poświęca jej najwięcej miejsca, kiedy konfrontuje chrześcijaństwo z ateizmem, gdzie dzięki dialektyce chrześcijańskiej te dwa przeciwieństwa staną się sprzymierzeńcami. W ten sposób staje się ona dla wyznawcy Chrystusa źródłem intelektualnych i duchowych sił pomagających pojąć świat i uczynić z niego drogę do Pełni. Przyjrzyjmy się uniwersalizmowi paradoksu na podstawie kilku przykładów, zaczerpniętych z dzieł teologa z Cambrai. Sięgnijmy do takich miejsc w konstrukcji wszechświata, w których odkrył on paradoks.

2. Paradoks jako wydarzenie uniwersalne

2.1. Paradoksy natury

Dla de Lubaca cały wszechświat jawi się jako paradoksalny. Nazywa ten fakt paradoksem naturalnym¹² i umiejscawia go jako podrzędny w stosunku do paradoksu Objawienia, który jest jego „wyższym i głębszym obrazem”¹³. Autor *Katolicyzmu* zauważa na przykład pewną zależność w świecie stworzonym, że „tym wyraźniej zaznacza się odrębność poszczególnych części jakiegoś bytu, im bardziej spoista staje się ich jedność. Części tym bardziej przyczyniają się do jedności, im bardziej są jej *członkami* a nie *kawałkami*”¹⁴. Na początku wydaje się nam to absurdem, gdyż nasze myślenie jest przyzwyczajone do opisu materialnych przedmiotów, ale kiedy dodamy do tego siłę naszego doświadczenia i wiary, stwierdzimy, że jest to możliwe. W swoim wywodzie de Lubac wychodzi tutaj od doświadczenia zmysłowego, podając za przykład różne organizmy żywe, a dokładniej ich budowę wewnętrzną. Od konstrukcji wewnętrznej bytu zależy jego spójność i trwałość. Byt, który jest niezróżnicowany, jednorodny, powiedzielibyśmy – nieskomplikowany, to po prostu „beziemienny pył”. W niektórych roślinach, w całości zbudowanych z jednakowej tkanki, ich spójność jest tak słaba, że kiedy ich łodygę potnie się na kawałki, każdy z nich rodzi nową. Zatem im mniej skomplikowany jest byt w swej budowie, tym bardziej jest kruchy, słaby, tym łatwiej dają się podzielić. Tam zaś, gdzie komórki są bardziej różnorodne i złożone w swej budowie, tam też organizm tak się „ześrodkowuje”, scala w jedno, że im bardziej zindywidualizowana jest część, tym lepiej dla nierozzerwalności całego bytu. Trudniej przecież podrzeć niedźwiedzią skórę od liścia klonu. „Czyż nie widzimy więc, że istota żyjąca tym bardziej wznosi się w hierarchii bytów i zyskuje tym doskonalszą jedność wewnętrzną, im głębiej sięga zróżnicowanie jej funkcji i organów?”¹⁵ – konkluduje autor.

¹² Tenże, *Katolicyzm...*, s. 282.

¹³ Tamże, s. 282.

¹⁴ Tamże, s. 282, 283.

¹⁵ Tamże, s. 283.

2.2. Paradoksy międzyludzkie

To samo rozumowanie przenosi de Lubac na stosunki ludzkie przez doświadczenie moralne. Tutaj wskazuje na różnice zachowań między grupą ludzi zespolonych dobrowolnie ze względu na służbę jakiejś idei, a przypadkowym tłumem. Obie grupy można określić pojęciem „życie zbiorowe”, ale gdy w pierwszym przypadku mówi się o docenieniu i podniesieniu każdej osoby (części), to w drugim tylko o zwykłym połączeniu, nie wspominając już o diametralnej różnicy odporności obu tych grup na ewentualne zagrożenie. Wreszcie de Lubac w tej gradacji przykładów dochodzi do relacji miłości dwóch osób, która jest dla nich wzajemnym dopełnieniem. Im bardziej jednoczy ich ta miłość, tym większe wartości rodzi dla każdej ze stron, tym bardziej te wartości do nich należą i ich udoskonalają, warunkiem jest jednak ich różnorodność: „To, że człowiek różni się, nawet głęboko, od drugiego człowieka, wcale nie oznacza, że jest jego nieprzyjacielem – jak można by pochopnie stwierdzić – oznacza, że istnieje. [...] Jeśli ma zaistnieć jakiś związek, jeśli związek przedstawia sobą jakiś sens, może to być jedynie związek ludzi, którzy różnią się pomiędzy sobą. A nawet [...] właśnie przez uznanie i akceptację różnicy owa różnica zostaje pokonana i związek może się spełniać”¹⁶. Tak przez kontrasty de Lubac naturalnie łączy poszczególne elementy stworzenia. To jeszcze jednak nie jest punkt, w którym ta prawda osiąga swoją całkowitą pełnię. Zgodnie z rozumieniem paradoksu przez de Lubaca – „dopiero wiara, poprzez największą ze swych tajemnic, daje nam możliwość dotknięcia [...] prawdy, chociaż nie pozwala nam jej zobaczyć”¹⁷. W swej myśli filozoficzno-teologicznej dochodzi nasz autor do paradoksalnego znów wniosku, który zmierza w kierunku przeciwnym do powyższego – trzeba jednoczyć, aby różnicować. Cała ludzkość próbuje się integrować. Na przestrzeni wieków wydarza się kolejny paradoks przeciwstawnych sobie sił: z jednej strony budowanie i spotkania, z drugiej destrukcja i rozproszenia, wojna i pokój, a mimo to potężny instynkt popycha wciąż ludzi do życia wspólnego. Ludzkość więc wy-czuwa w sobie jakiś instynkt jedności, ale nie radzi sobie z wrogimi siłami, które jej w tym nieustannie przeszkadzają, a których sama jest źródłem. Każdy człowiek uzna to za absurd. Społeczeństwa jednocześnie się rozszerzają, by jednak pozostać zamkniętymi, zaczynają się dziś coraz bardziej przenikać, ale wynika z tego coraz więcej konfliktów. Jeżeli w tym przykładzie paradoksu pozostaniemy jedynie przy samym suchym fakcie, to pragnienie jedności w takich okolicznościach stanie się dla nas bezsensownym, paranoją, czyli sfalszowanym paradoksem¹⁸. Stanie się tak, jeżeli nie zauważymy, że paradoks prowadzi nas, według definicji, gdzieś dalej, że chce wskazać na coś więcej. Autor *Katolicyzmu* w innym miejscu podpowie nam, gdzie leży odpowiedź – to fenomen chrześcijaństwa. Ono zawsze podkreślało ma-łowartościowość rzeczy ziemskich, nietrwałych, przemijających. Czyni tak, bo lu-

¹⁶ H. de Lubac, *Paradoksy...*, s. 85.

¹⁷ Tenże, *Katolicyzm...*, s. 284.

¹⁸ Tamże, s. 195.

dzie kochają je dla nich samych, oceniając wszystko na podstawie pozorów, tymczasem wszystko w rzeczach stworzonych, cały ich byt jest wołaniem do wyjścia poza nie, do transcendowania. Tu leży sedno paradoksu de Lubaca – wskazanie na coś ważniejszego, bardziej istotnego. To właśnie moment, kiedy paradoks odsłania głębię bytu i Prawdy, w świetle której człowiek zaczyna odkrywać w pozornym absurdzie jakiś sens, zamysł, zaczyna odkrywać prawdę o sobie samym.

2.3. Paradoks człowieka

Czas na przedstawienie zagadki, która dotyczy nas bezpośrednio – tajemnicy samego człowieka – to „[...] sam człowiek stanowi żywy paradoks”¹⁹. Nasz autor bardzo krytycznie ocenia ludzką refleksję nad „koroną stworzenia”. Refleksja ta rości sobie miano uniwersalnej i wyczerpującej, a wyklucza podstawowe pokłady tkwiące w istocie ludzkiej, kiedy to wymazuje zupełnie duchową sferę człowieka, zastępując ją psychologią i psychoanalizą. Te zaś nie są w stanie wykryć różnicy pomiędzy rzeczywistością duchową a iluzją, myląc na przykład upojenie alkoholowe lub narkotyczne z upojeniem Duchem Świętym²⁰. Zarzucenie pierwiastka duchowego, nadprzyrodzonego w człowieku jest, według de Lubaca, źródłem sceptycyzmu: „Nie wiemy, kim jest człowiek, a właściwie o tym zapominamy. Im bardziej postępujemy w badaniach, tym bardziej nasza wiedza się zatracza. Studiujemy go jak zwierzę lub maszynę. Widzimy w nim tylko przedmiot ciekawszy od wszystkich pozostałych. Jesteśmy opanowani przez fizjologię, psychologię, socjologię i wszystkie pochodne. [...] Błąd nie leży w nich, lecz w nas, którzy nie potrafimy ani ich umiejscowić, ani osądzić”²¹. Inaczej mówiąc, zatapiając się w szczegółach, tracimy z pola widzenia fundamentalne pytania o sens życia i cel, do którego ludzkość zmierza.

Osoba ludzka w wizji de Lubaca spełnia się wtedy, kiedy wchodzi w stosunki z innymi, aby razem współdziałać w tworzeniu Całości, Syntezy, dlatego osoba łączy się ściśle z pojęciem „nadania roli”, z wykonaniem misji, zadania, które autor nazywa „odegraniem roli wiecznej”²². Dla chrześcijanina osoba to „duch stworzony, będący odległym naśladowaniem Bytu, odtwarza w sobie coś z tej Jego struktury – *uczynił go na swój obraz* [...] – dlatego de Lubac wnioskuje, że – nie ma, nie może być osoby samotnej: każda w samej swej istocie otrzymuje coś od wszystkich i ze swej istoty musi oddać coś wszystkim”²³. Wynika to bezpośrednio z podobieństwa do Trójcy Świętej jako bezinteresownej wspólnoty Osób, między którymi nie ma miejsca na egoizm, a jedynie na odwzajemnianie daru doskonałego. Mamy więc dwa kierunki działania osoby: kierunek przyjmowania, zilustrowany jako strzały ułożone dośrodkowo, i kierunek dawania („osoba w rozkwicie”) jako centrum siły odśrodkowej. W jednym zatem bycie ludzkim łączą się dwie przeciw-

¹⁹ H. de L u b a c, *Paradoksy...*, s. 7.

²⁰ Por. tamże, s. 66–68.

²¹ Tamże, s. 65.

²² Tamże, s. 285.

²³ Tamże, s. 286.

stawne siły, które jednak w porządku duchowym się nie niszczą, nie anulują, ale wzajemnie wspierają – to jest właśnie paradoks osoby. Gdybyśmy jednak pozbawili osobę ducha, to albo skazemy ją na osamotnienie, albo na unicestwienie. Bez sfery ducha trudno byłoby jej wytrzymać to napięcie. To właśnie chrześcijaństwo okaże się tą rzeczywistością, która przyjmując do swej wspólnoty osobę, nie pozwoli się jej rozpląnąć w tłumie, ale wprost przeciwnie – dzięki tłumom pozwoli się jej odnaleźć, do głębi poznać i nabrać mocy, uwydatni ją.

De Lubac pieczołowicie broni prawdy dotyczącej duchowej sfery człowieka. Ona wiele wyjaśnia, ale też rodzi jeszcze więcej nowych pytań, gdyż rzeczywiście paradoks rodzi tutaj kolejny paradoks. Dochodzimy do najważniejszego dla naszego autora stwierdzenia określającego istotę ludzką – każdy człowiek jest powołany do nadprzyrodzoności i jest to zakorzenione w jego skażonej naturze. Teraz może się nam to wydać oczywiste, ale w teologii nie zawsze tak było²⁴. Przez odrzucenie tej prawdy wypływającej już z myśli patrystycznej i średniowiecznej ztracono poczucie jedności zamyśłu Bożego. De Lubac szczególnie więc w swojej humanistyczno-teologicznej nauce o człowieku uwydatnia to, że w głębi swego bytu przeznaczony on jest do nadprzyrodzonego celu, a sam Bóg jest Tym, którego człowiek z natury swej pragnie. Zaczynamy dotykać tutaj kolejnego paradoksu człowieka: boskie zbawienie, które wykracza poza jego naturę, jest jednak tym, czego pragnie w najwyższym stopniu i jest mu dane tylko przez Boga, który się zniża do jego człowieczeństwa. Nawet jeśli Tajemnica przewyższa nasze zdolności rozumowe, to jest przedmiotem tylko i wyłącznie poznania rozumowego²⁵, któremu z pomocą może przyjść wiara. Swoje dociekania w tej dziedzinie de Lubac wiąże ściśle z koncepcją natury ludzkiej, która zmierza do „widzenia Boga”. Z jednej więc strony człowiek woła o Transcendencję, nosi w sobie ten niepokój, który karze wciąż pytać o przyczynę, niepokój, który otwiera go na „Boga zawsze większego” od jego serca²⁶, a z drugiej strony ma świadomość, że Tajemnica go przerasta, że każdy jego pogląd będzie miał zawsze charakter „prowizoryczny”. Paradoks osoby znów potrafi pogodzić z sobą dwie przeciwstawne siły rodzące w niej napięcie: skażoną naturę ludzką i przenikający ją element nadprzyrodzony. Człowiek, który zrozumiał sens paradoksu, zdaje sobie sprawę, że wyrażanie prawd dotyczących Boga za pomocą tego typu sformułowań jest bardziej właściwą formą niż jakakolwiek inna, gdyż chodzi tu o prawdę, której umysł ludzki nie jest w stanie wyczerpująco zgłębić i nigdy nie wyjdzie z etapu poszukiwania²⁷. Ta „nie-

²⁴ „Myśl teologiczna doznała w XVI wieku pewnego skrzywienia, kiedy to wielu autorów, by uratować darmość łaski, głosiło ‘stan czystej natury’ człowieka. W konsekwencji oznaczało to, że w człowieku nie ma żadnego pragnienia łaski, Boga, że powołanie do nadprzyrodzoności nie leży w naturze człowieka”. T. D z i ę k, *Mistrzowie teologii: prezentacja – antologia tekstów – dyskusja*., Kraków 1998, s. 638.

²⁵ Por. O. B o u l n o i s, *Humaniste parce que théologien*, „Communio” (wyd. fr.), 1992, 5, s. 6, 7, [tłum. własne].

²⁶ M. W ó j t o w i c z, *Jedyną pasją mojego życia była obrona wiary*, [w:] H. de L u b a c, *Paradoksy i Nowe paradoksy*, Kraków 1995, s. 141.

²⁷ Por. Z. J. Z d y b i c k a, *Poznanie Boga w ujęciu Henri de Lubaca*, Lublin 1973, s. 31.

kompletność” jest pozornie bezpłodna i denerwująca, ale w rzeczywistości podtrzymuje całą myśl ludzką w istnieniu. Kiedy więc, przez swój wewnętrzny paradoks, rozum i dusza człowieka zaczynają współpracować w poszukiwaniu Syntezy, wtedy paradoks idealnie spełnia swoją funkcję – nie skupia ich uwagi na sobie samym, ale wskazuje na owo „coś więcej”. De Lubac – humanista pokłada bowiem wielką ufność w zdolnościach poznawczych człowieka, kiedy stwierdza, iż „natura ludzka jest niewątpliwie okaleczona i chora, lecz nie jest do gruntu zepsuta. Rozum ludzki jest słaby i chwiejny, ale nie jest skazany na same tylko błędy, i nie jest możliwe, żeby Bóg był przed nim całkowicie zakryty. [...] Obraz Boży może być w nim zaciemniony, przesłonięty, zniekształcony, ale zawsze w nim istnieje”²⁸.

2.4. Paradoks cierpienia

Ból, udręki i cierpienia ludzkiego ciała czy ducha to coś najbardziej „przeciwnego powszechnej opinii”, używając języka potocznych definicji paradoksu, coś, wobec czego człowiek się najbardziej buntuje, czego nie potrafi zrozumieć. De Lubac głosi, że właśnie paradoks cierpienia człowieka jest najszybciej skazany na odrzucenie, na nazwanie go bezsensem, absurdem, głupotą. Jednocześnie jednak paradoks cierpienia każe najbardziej pytać, wręcz zmusza do stawiania pytań egzystencjalnych o to, kim jestem, co jest moim celem. To najtrudniejsze pytania, ponieważ szukanie odpowiedzi odbywa się w trudach natrętnych. De Lubac cierpieniu – tej sprzeczności wobec życia – poświęca wiele uwagi. Jest to refleksja pełna szacunku dla człowieka, któremu chce pomóc zrozumieć sens bólu w świetle Objawienia. Dla de Lubaca udręka fizyczna będzie się zawsze łączyła z duchową, ból ciała będzie atakował ducha i odwrotnie – cierpienia duchowe będą rodziły ból ciała. Nasz autor bardzo precyzyjnie umieszcza ludzkie cierpienia duchowo-cieladne w całym porządku stworzenia. Kiedy odróżnia je od bólu zwierząt, stwierdza, że „ból chwilowy, zwierzęcy, jest tak różny od bólu ludzkiego, że nie należałoby go nawet nazywać cierpieniem. Zwierzę nie cierpi w sposób rzeczywisty, ponieważ ono samo sprawcą swojego cierpienia być nie może. Nie powiększa doznanego wstrząsu o ból wynikający z oddziaływania wspomnień i przewidywań. W tej dziedzinie [...] wielkość człowieka jest równocześnie jego nędzą”²⁹. Człowiek zatem cierpi nieporównywalnie mocniej, gdyż cierpi świadomie, nie tylko w danej chwili, ale także wprzód i wstecz. To pozwoli naszemu autorowi stwierdzić, iż każde cierpienie jest przez to niepowtarzalne, bo każdy przeżywa je inaczej. De Lubac nie doświadczył tego za biurkiem teologa wokół mądrych książek, on mógł tak napisać, gdyż sam doświadczył cierpienia³⁰.

²⁸ H. de Lubac, *Katolicyzm...*, s. 240.

²⁹ Tenże, *Paradoksy...*, s. 102.

³⁰ W czasie I wojny światowej, w której de Lubac brał udział, został ciężko ranny w głowę. Od tamtej pory przez całe życie będzie cierpiał na dokuczliwe bóle głowy. Por. M. Wójtowicz, *Jedyną pasją...*, s. 137.

I oto jesteśmy przez de Lubaca ośmieleni do postawienia sobie pytań: Jak zareagować na cierpienie, skoro wszystko w człowieku wydaje się jemu przeczyć i od niego stronić? Jak uwiarygodnić sens cierpienia? Jak wreszcie pokazać jakiegokolwiek dobro z niego wypływające? Przed nami całe mnóstwo paradoksów i sprzeczności. De Lubac mówi w tym miejscu o „sztuce cierpienia”, która nie polega na „uprawianiu cierpienia” ani też na „unikaniu go”. Kiedy dotyka nas cierpienie, nie trzeba go odpychać ani mu się poddawać, nie trzeba z nim walczyć, ale w początkowej fazie najlepiej przyjąć je obojętnie. Zastrzega jednak, że to dopiero początek, jedynie pierwsza lekcja z ćwiczenia wolności. W dalszej perspektywie rysuje cierpienie oparte na wierze, która je uzasadnia, czyni sensownym. „Sztuka cierpienia w dużym stopniu polega na sztuce uzdrawiania przeszłości i przyszłości, jakie przeżywamy w momencie bólu. Nie rezygnując zatem z obu tych wymiarów, które nadają mu cielesność, należy przetworzyć bagaż, jaki w sobie niosą. Niechaj odczuwanie przemieni się w przyzwolenie, obawa zaś w nadzieję! W tym celu należy przeżywać ból w Bożej Teraźniejszości”³¹. Ból wywołuje w człowieku najmocniej stan wewnętrznego napięcia, narzuca mu surową i bezlitosną filozofię. Dopiero w sferze ducha można, więc zobaczyć iskrę prawdy paradoksu cierpienia, to paradoks najbardziej wymagający, który tłumaczy się w pełni tylko Krzyżem Chrystusa. Akceptacja bólu to nie jakieś lubowanie się w nim, to nie ukochanie go dla niego samego, ale to trud wyrażenia zgody na własne upokorzenie, to otwarcie na słabo wyczuwalne dobrodziejstwo. W miarę jak cierpiący staje w pokorze wobec cierpienia, to „dobrodziejstwo” wyprowadza go z upokorzenia do oczyszczającego wywyższenia. Momentem kulminacyjnym w prawdzie paradoksu cierpienia wydaje się być miejsce, w którym de Lubac mówi o sposobie, zaawansowanej już, walki z bólem i tylko przez światło Objawienia można na to przystać: „Lanca nieprzyjaciela [cierpienia] przeszywa serce. Przebija je. [...] Walka polega na tym, by nie odepchnąć od siebie ostrza, [...] by odsłonić serce i pozwolić, aby ostrze w nim utkwilo. *Fiat*: osiągnięcie najwyższe, zgoda na śmierć. Zatem cierpienie dokonuje swego dzieła. Rozpalone ostrze wypala w człowieku to, co musi umrzeć”³². Pokonaniem cierpienia jest zatem przyjęcie go. Ból pozostaje, ale zamiast zatruwać duszę, już jej nie niszczy, lecz oczyszcza. Duch człowieka, aby mógł się rozrastać i rozwijać, potrzebuje paradoksalnie nie komfortu, ale warunków niezbyt sprzyjających. Najlepszym dla jego wzrostu jest stale zagrożone życie, zaś najbardziej niebezpiecznymi są usypiające go łaski i zaszczyty. Pokorne przyjęcie tej prawdy sprawia, że paradoks spełnia swe kolejne zadanie – doprowadza człowieka do spotkania z Prawdą, której przygotował miejsce, a sam usuwa się już na drugi plan. Zatem paradoks przede wszystkim znajduje się już w samym cierpieniu, ponieważ ono wskazuje sensownie poza siebie, na to, o co w nim chodzi³³. Tylko człowiek, który w wolności podda się w pełni temu paradokso-

³¹ H. de L u b a c, *Paradoksy...*, s. 102.

³² Tamże, s. 97.

³³ Por. J. F. T h o m a s, *La vérité...*, s. 106.

wi, bliski Syntezy, będzie mógł powiedzieć: „szczęśliwa wina”, „zbawcze cierpienie”, „radość czyśćca”. Te treści wybrzmiewają jednak wyczerpująco dopiero w paradoksie chrześcijaństwa.

2.5. Inne paradoksy

Chcąc jeszcze pełniej ukazać sposób myślenia de Lubaca i to, jak przez pryzmat paradoksu postrzegał świat, warto przedstawić kilka jego krótkich myśli, już samych w sobie lakonicznych, ale jakże dosadnych. Wydają się banalnymi, ale jednak zaskakują. Sam autor mówi o nich: „częstkowe”. Dotyczą one wszystkich dziedzin życia, relacji międzyludzkich, zachowań, procesów historycznych i wielu innych form ludzkiej działalności. Brzmiały one czasem jak sentencja, mają w sobie coś z paradoksów filozofów starożytnych, coś z zabawy, a nawet coś z „subtelnej karykatury nas samych”.

De Lubac wiele mówi o prawdzie i o uczciwości ludzkiego umysłu w opisywaniu jej. Niewielu pomyślałoby jednak, że pierwszą metodą poszukiwania prawdy stanie się kłamstwo: „Pierwszym dowodem naszej prawdomówności będzie przyznanie się do kłamstwa”³⁴. Tak w myśleniu naszego autora pracują sprzeczności – bardziej sobie pomagają, niż się niszczą, bardziej się wzajemnie tłumaczą, niż wykluczają. Jak skromna musi być jego myśl, by chcieć nawet ze zła wydobyc czystą i prostą mądrość. Podobnie rzecz ma się z „siostrą” prawdy – szczerością. Teolog z Cambrai powie, że „znajduje się ją wtedy, gdy się jej nie szuka. Człowiek jest szczery tylko w momencie, kiedy o tym nie myśli”³⁵. Dzięki temu oryginalnemu spojrzeniu de Lubac na nowo definiuje utarte już pojęcia, nadając im zupełnie nowy charakter, przez co zaszczerpia w nich chrześcijaństwo, a nas czyni bardziej wrażliwymi. Posłużmy się tutaj jeszcze dwoma przykładami: sukcesem i posłuszeństwem.

Na pytanie, czym jest sukces, wielu powie dziś, że to cel, jakieś uwieńczenie, kariera. Pytanie de Lubaca jest jednocześnie odpowiedzią: „Czy sukces polega tylko na ‘osiągnięciu’? Czy też polega na zrealizowaniu pięknego programu, dla którego ustalono właściwy plan ‘osiągnięcia’?”³⁶. Jakże odmienne jest to spojrzenie, przecież słowo „sukces” już samo w sobie brzmi do końca dobrze, kojarzone z pieniądzem, zyskiem, sławą. A de Lubac czyni sukces czymś dostępnym dla wszystkich, czymś bezinteresownym, z czego wszyscy mogą skorzystać. Tutaj sukces to nie tylko cel, ale to jakaś nowa i cenna myśl ludzka, nowa przetarta droga, którą inni też mogą pójść. Jest zatem czymś paradoksalnym, iż sukces, który mógłby posłużyć wszystkim, bo taka jest jego natura, został zawłaszczony przez nielicznych.

³⁴ H. de Lubac, *Paradoksy...*, s. 61.

³⁵ Tamże, s. 62.

³⁶ Tamże, s. 40.

Równie odkrywczą i nową jest refleksja nad posłuszeństwem. Dla de Lubaca, jako człowieka Kościoła, to zagadnienie jest bardzo istotne. Po raz kolejny można powiedzieć, że prawda o posłuszeństwie, w jego myśli wypływa częściowo z głębokiego i trudnego doświadczenia życiowego³⁷. Już wcześniej jednak próbował w *Paradoksach* z 1946 r. zdefiniować ten rodzaj ludzkiego zachowania. Najpierw więc wychodzi od pojęcia uniwersalnego, by dopiero później w *Medytacjach o Kościele* z 1952 r., dookreślić je jako chrześcijańską cnotę, w świetle własnych przeżyć. Dla autora *Paradoksów* posłuszeństwo nie jest zatem ślepą biernością. Niektórzy woleliby posłuszeństwo utożsamiać z bezpłodnym przytakiwaniem, fałszywie tolerującym wszelkie kompromisy. Posłuszeństwo de Lubaca nie może sobie pozwolić na milczenie, kiedy trzeba się słusznie sprzeciwić w obronie prawdy, nawet za cenę własnego upokorzenia. Doskonale demaskuje on nasze zachowania, kiedy zauważa, że „brak inicjatywy nie świadczy o posłuszeństwie, brak zaś pomysłowości [nie świadczy] o rozwadze”³⁸. Ta trafna ocena ludzkich zachowań jest paradoksalna, ale znów prowadzi do zupełnie nowej treści „posłuszeństwa”. To lekcja uległości, która przynosi owoce. Tak rozumiane posłuszeństwo nie kojarzy się już ze zniewoleniem, a jego synonimem nie jest ani poddaństwo, ani służalczość. Tylko rozważne posłuszeństwo nie będzie, według de Lubaca, źródłem застоju i zniszczenia. Zwraca przy tym uwagę, iż zbyt często zwykło się nadużywać tego słowa, zastępując nim łatwowierność, sekciarstwo czy lenistwo. Tym trzem naturalnym skłonnościom człowieka bardzo łatwo się za posłuszeństwem bezkarnie ukryć. Prawdziwe posłuszeństwo to wreszcie dla de Lubaca wolny dar z siebie, to zasada wolności – odważny paradoks dwóch, wydawać by się mogło, opozycji – wolności i uległości, a jednak jest to i możliwe, i twórcze, co znajduje potwierdzenie w jego słowach: „Nie oddajemy się w ręce autorytetu tak jak człowiek, który znużony rozwijaniem inicjatywy składa broń; lub jak żeglarz szczęśliwy, że nareszcie zawinął do spokojnego portu po burzliwym żeglowaniu. Przeciwnie, przyjmujemy od autorytetu *Duc in altum*. Powierzamy się mu jak statek, który opuszcza port, udając się w piękną podróż, pełną wielkich przygód”³⁹. Jeśli więc człowiek poddany jakiemuś autorytetowi ogranicza się tylko do skrupulatnego zachowywania przepisów, to nie jest jeszcze posłuszny. Bierze on za cel to, co jest jedynie środkiem do celu. Szczególnie w rzeczywistości Kościoła można dostrzec, że paradoks posłuszeństwa nigdy nie jest celem samym w sobie, a zaledwie pomocą w pielęgnowaniu depozytu wiary.

³⁷ Po 1946 r. wokół Henriego de Lubaca oraz innych naukowców „szkoły lyońskiej”, należących do nurtu *nowej teologii*, powstało wiele napastliwych i krzywdzących zarzutów. Znalazło to oddźwięk w oficjalnych dokumentach Kościoła, głównie w *Humani generis* Piusa XII. Ówczesny generał jezuitów zakazał de Lubacowi wykładów na Katolickim Uniwersytecie w Lyonie oraz w jezuickim kolegium, nie został jednak skreślony z listy profesorów. Właśnie wtedy de Lubac okazał się w całej pełni „człowiekiem Kościoła”, którego postawę opisał w *Medytacjach o Kościele*. Wtedy też „przeżył” prawdziwe posłuszeństwo. Por. Z. J. Zdybićka, *Poznanie Boga...*, s. 23 oraz M. Wójtowicz, *Wprowadzenie do wydania polskiego*, [w:] H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997, s. 8, (Myśl teologiczna, 15).

³⁸ H. de Lubac, *Paradoksy...*, s. 10.

³⁹ Tamże, s. 13.

3. Zakończenie

W swojej wierze i myśli teologicznej de Lubac podąża więc w kierunku wskazanym przez rzeczywistość Objawienia chrześcijańskiego z Jego paradoksalnym charakterem. W wielu miejscach swojej pracy naukowej skłania się zdecydowanie ku znaczeniu paradoksu jako faktu, bytu, czyli czegoś zastanego, powszechnego i poniekąd niezależnego od myśli ludzkiej. We wstępie do drugiej części rozważań o paradoksie pod tytułem *Nowe paradoksy* pisze: „Paradoks [...], nim pojawi się w myśli, występuje wszędzie w otaczającej nas rzeczywistości. Wszędzie jest na trwałe zakorzeniony. Zawsze się odradza”⁴⁰. Tutaj paradoks to nie „sposób mówienia o rzeczach”, ale rzeczy jako takie. Jest to zatem spojrzenie nowe, w którym myśl ludzka nie tworzy paradoksu, a jedynie opisuje paradoks już istniejący, już „w rzeczach zapisany”⁴¹, oczekujący na zauważenie, by wtedy spełnić swój cel – wskazać na Prawdę. Jako chrześcijanin de Lubac może powiedzieć, iż paradoks to coś podarowanego i jednocześnie zadanego przez Boga. Idąc dalej w swoim wywodzie, określa cały nasz nieustannie podlegający zmianom wszechświat, jako paradoksalny. Dla de Lubaca owo: „nieustannie podlegający zmianom” oznacza tyle, co – niezakończony, bez puenty, która by rozświetliła jego zagadki, bez syntezy, która rozwiązałaby wszelkie wątpliwości.

Człowiek, który spotkał się z koncepcją paradoksu na kartach teologii de Lubaca, uświadamia sobie, jak bardzo do udziału w tej tajemnicy świata jest zapraszany. Dzięki paradoksowi mógł odkryć, że za kotarą tego, co widzialne, kryje się cała rzeczywistość nieosiągalna dla samej tylko empirii – inne życie funkcjonujące swobodnie obok tego namacalnego, udzielające się ludzkości codziennie w formie nowej myśli. Człowiek ten, dzięki tak zdrowemu humanizmowi, bo głęboko zanurzonemu w chrześcijaństwie, może zrozumieć wreszcie siebie samego. Ma szansę odkryć w sobie duchową rzeczywistość i ją opisać. Może odkryć, że nie jest przeznaczony do alienacji, ale do życia we wspólnotcie, do nadprzyrodzoności, do Pełni, do Syntezy, którą wskazał mu paradoks.

Jeśli powyższe paradoksy, nowe i stare, nie posiadają ani jednej zmarszczki, to dlatego, że one się po prostu nie starzeją, co stałoby się niechybnie, gdyby były tylko błyskotliwymi myślami, wymysłami samego człowieka. One nie sprowadzają myśli ludzkiej do niewolnictwa, ale ją dopiero wyzwalają, w przeciwieństwie do fałszywych systemów, które się czynią paradoksalnymi, a są jedynie jałowymi przeciwieństwami.

Kto poddał się zbawiennemu działaniu paradoksu, dochodzi w pewnym momencie do jednego z najpiękniejszych wniosków w swoim życiu: *Ten świat to ryzykowne szaleństwo Miłości, która tak daleko zaufała człowiekowi, że uczyniła go w tym świecie współodpowiedzialnym za nadzieję innych ludzi.*

⁴⁰ H. de Lubac, *Paradoksy...*, s. 52.

⁴¹ Por. J. F. Thomas, *La vérité...*, s. 94.

L'IDÉE DU PARADOXE DANS LA THÉOLOGIE D'HENRI DE LUBAC

R é s u m é

Henri de Lubac (1896–1991) théologien, patrologue, philosophe. On disait qu'il était humaniste parce que théologien. Il a donné à l'Église une fraîcheur de la pensée chrétienne. Il était un de plus grands inspirateurs de *la Nouvelle Théologie*. La place principale dans sa pensée occupe l'idée du paradoxe. Le paradoxe dans la théologie lubacienne c'est un phénomène universel. Pour lui tout l'univers est paradoxale. Il appelle ce fait – le paradoxe naturel. Selon lui le paradoxe réveille notre esprit et nos âmes, des croyants et des athées. C'est quelque chose contraire au compromis, celui-ci est trop facile et illusoire. Avec le compromis chacun rentre content chez soi, parce qu'il a atteint son but, parce que chacun a sauvé sa vérité. Dans le paradoxe c'est différent. Il est déjà présent dans le monde entier, il est donné et en même temps il nous provoque. Quand commence-t-il à travailler dans notre vie? Quand nous l'acceptons en toute humilité. Il n'a pas peur d'oppositions parce qu'il sait que l'unité de celles – ci peuvent nous donner des fruits.

Cette dialectique peut réunir en elle-même la thèse et l'antithèse en donnant la synthèse. Les oppositions ne perdent pas leurs identités, au contraire – elles s'enrichissent par cette rencontre, et elles-même prennent la force grâce à l'autre.

Chaque homme qui a rencontré dans sa vie cette conception il doit se rendre compte qu'il y est invité avec une force exceptionnelle. Le paradoxe aide chacun à découvrir en lui-même l'espace de l'esprit et invite à en parler. Le paradoxe éloigne de nous une aliénation et nous emmène à la vie dans la communauté, à la surnaturalité, dans la Plénitude et dans la Synthèse.